

Istoria gândirii creștine *conf. dr. Emil Bartoș*

Teologia, ca și disciplină, a apărut abia în secolul al II-lea, reînnoită în evul mediu și în perioada reformei. Toate scrierile părinților bisericești formau o anume teologie, dar nu era clar conturată. Ea s-a născut din dorința de a răspunde gândirii grecești.

Primele crezuri, recitate de Biserica primară și probabil cântate, au fost primele încercări de teologie.

Ex: 1 Timotei cap. 3: 16. Este un crez hristologic, care se cânta. Este, într-un fel, o formă de teologie comprimată.

Filipeni 2: 6 – 11: este un imn hristologic care sublinia umanitatea cât și divinitatea lui Iisus Hristos. Era alcătuit împotriva docetiștilor care spuneau că Hristos Iisus doar a apărut în trup, dar nu a fost și om. De aceea creștinii argumentau că El a fost atât om cât și Dumnezeu.

Se spune că cea mai scurtă afirmație de crez este: Iisus Hristos e Domnul. Era un salut ca cel al ostașilor: „Slăvit să fie Domnul!” – „În veci, Amin!”

Primul care a folosit cuvântul *teologie* a fost Tertulian, în sec. II.

1. Teologia Bisericii primare.

Teologia se referă la discursul despre Dumnezeu. Este răspunsul uman la comunicarea divină. Dumnezeu s-a revelat pe Sine în istorie, creație, conștiință, dar suprem S-a revelat în persoana lui Iisus Hristos. Există o revelație neschimbătoare, dar prezentarea acesteia ia forme diferite. Pentru creștini teologia pretinde credința obiectivă într-un singur Dumnezeu care S-a revelat pe Sine însuși.

La început teologia se focaliza pe persoana dumnezeirii, apoi, în timp, focalizându-se pe învățătura creștină. Propriu-zis, viața spirituală creștină era teologia în sine.

Conceptul de *teologie* a suferit mai multe modificări de semnificație. Cei care au dat teologiei un sens rațional, academic, au fost părinții Bisericii în disputa lor cu filosofii păgâni. Mai târziu, sec. IV, s-au format mănăstirile, care au devenit centre de gândire și practică teologică. Monahii formau elita neplanificată a Bisericii. În evul mediu târziu s-au format primele universități europene. (Paris – prima universitate europeană). Teologia a făcut parte din grupul select de discipline teoretice universitare, alături de medicină și drept.

Mai târziu, iluminismul, a dat jos teologia de pe fotoliul universitar, și a pus în locul ei filosofia. Motivul de bază al acestei

schimbări a fost că cercetarea și afirmarea adevărului nu mai este treaba revelației, ci a rațiunii pure.

În perioada modernă, teologia are un rol secundar din pricina secularismului și pluralismului. Astăzi se spune că teologia este privilegiul Bisericii. Încă în 1820 teologia era materie obligatorie pentru a examenul de admitere la facultatea din Oxford și Cambridge.

1.1. Dimensiunile teologiei creștine.

Ca disciplină a gândirii creștine, teologia a fost folosită în Biserica răsăriteană. Prima sistematizare a dogmei creștine a făcut-o Grigore de Nyssa, apoi la Augustin (*Despre Trinitate*). Aici pentru prima oară nu se tratează polemici, erezii, ci se proclamă Evanghelia creștină.

În Tradiția răsăriteană, teologia a avut întotdeauna o conotație mistică, un fel de exercițiu spiritual. Aceasta pentru că părinții greci credeau că Dumnezeu este dincolo de conceptualizare.

Istoria gândirii creștine demonstrează că teologia este parte a istoriei mântuirii. Aceasta înseamnă că sursa principală a interpretării istoriei rămâne sursa teologiei care este Cuvântul revelat, Biblia. Creștinii au crezut de la început că realitatea istorică este rezultatul intervenției divine. Astfel, revelația și istoria înțelegă prin revelație nu sunt alternative, ci fundamente ale credinței. Intervenția lui Dumnezeu în istorie nu-L face dependent de istorie. Dumnezeu există în Sine însuși. Istoria este desfășurarea voii Sale. Istoria nu este un moment al cosmosului, ci cosmosul este parte a istoriei. Istoria nu este ciclică (referitor la timp), ci este liniară, în sensul că are un scop final. Gândirea necreștină permite conceptul de repetiție sau întoarceri repetate, dar Dumnezeu a conceput istoria cu început și sfârșit și tot ce se derulează în ea este după planul Său. Din când în când Dumnezeu trimite misterul în istorie ca un fel de pedagog ca să ne țină smeriți în ce privește înțelegerea începutului și sfârșitului istoriei. Teologia biblică arată continuitatea ca semn al credincioșiei divine în lumea creată de Dumnezeu. Biblia cuprinde patru paradigme: creația, căderea, răscumpărarea, desăvârșirea. Ele se mai numesc dispensații. (Rom. 8: 19 – 21).

1.2. Formarea teologie în perioada Bisericii primare.

Istoria dogmei creștine începe cu istoria Bisericii primare, chiar dacă dogmele propriu-zise s-au conturat mai târziu. De la început a existat o gândire creștină conținută în crezuri, predici, imnuri și decizii

ale conciliilor (sinoadelor) bisericești. Cel mai relevant studiu poate fi pe cartea Faptele Apostolilor. Un anume autor, britanic, a spus: „La început au existat două Testamente, trei crezuri, patru evanghelii și 5 secole de istorie creștină. În perioada Bisericii primare Pavel spune că avem un singur Domn, o singură credință, un singur botez (Efes. 4: 5). Însă, referitor la teologie, a existat o dezvoltare teologică, un progres al gândirii Bisericii și acest proces avea trei faze: narațiune – proclamare – dezbateri. Când ne referim la narațiune, ne referim la Evangheliile. Când ne referim la proclamare ne referi, în special, la predici (FA) și la epistole, iar dezbaterile sunt scrierile părinților apostolici și concilii ecumenice.

Teologia propriu-zisă s-a format întâi prin afirmații doxologice, și apoi afirmații dogmatice. De ex. *doctrina întrupării*. (evangheliile lui Matei și Marcu), *proclamarea* (Fil. 2: 6), *faza dezbaterilor* (Niceea 325).

Care a fost contextul formării primelor doctrine? Evangheliile sunt lucrări teologice. Răspunsul dat narațiunilor din Evangheliile a fost apoi contextualizat. De ex: saltul de la *Iisus-Învățătorul* la *Iisus-Fiul lui Dumnezeu*.

Primele forme de revelație din perioada apostolică se numesc revelații constitutive, iar următoarele forme se numesc revelații explicative.

1.3. Biserica sub asediu.

Gândirea creștină a fost conturată prin prezența a gândirii iudaice, monoteiste, etica strictă și escatologia optimistă. Apoi s-au adăugat prezența diasporei și sinagogile evreiești. De partea grecească creștinismul a fost influențat de filosofie, limba greacă koine. După evenimentul de la rusalii primele forme de părtășie ale noii comunități au avut în centru predicarea și învățătura (kerigma și didahe), s-au conturat primii lideri dintre apostoli. S-a clarificat relația dintre evrei și neamuri. La început creștinismul era privit la o sectă iudaică până la revolta iudeilor din anul 62. După aceea a început prigoana (Nero și Domițian). Au urmat mai multe valuri de prigoană, iar în anul 325 au fost aproape 7 milioane de creștini. Care este motivul acestei răspândiri? (1) Mesajul Bisericii: nou, radical și universal. (2) Învinuirile persecutorilor, care au atras mai mult atenția asupra noii religii. Erau trei acuze aduse creștinismului: ateism, canibalism și politeism. (3) Lucrarea specială a Duhului Sfânt. Creștinismul a fost atestat în Antiohia, al treilea oraș din Imperiul Roman, unde prima

oară membrii Bisericii au fost numiți *cristianoii*, oamenii lui Hristos. Antiohia a devenit primul mare centru misionar al Bisericii. Astăzi nu mai există localitatea, pe locul acesta este o localitate cu numele Antakie.

Primele adunări ale noii comunități aveau mai multe puncte în comun cu evreii: (1) Credeau într-un singur Dumnezeu. (2) Foloseau aceeași Biblie. (3) Țineau, parțial, legea mozaică. (4) Se închinau în Templu și mai târziu în case. (5) Vizitau sinagogile. (6) Cântau psalmi și cântări ca evreii. Separarea de evrei a apărut treptat, mai ales din pricina cristocentrismului adunării creștini. În Fapte 4 și Fapte 5 li s-a cerut să nu mai predice despre Iisus ca Mesia, în rest puteau fi acceptați în aceeași comunitate de evrei. Dar lucrul acesta nu s-a putut (vezi predica lui Petru). Creștinii și evreii împărtășeau credința în revelație. Apostolii citau din Vechiul Testament ca și Iisus. Diferența a fost prin faptul că creștinii predica un Mesia răstignit. Primele persecuții au venit din partea evreilor. La aceștia s-au adăugat romanii care-i persecutau pe creștini întrucât afirmau că singurul domn este Hristos și nu Cezarul. Biserica era sub asediu și soluția pentru păstrarea unității a fost să se strângă în jurul liderului, a episcopului. Mai târziu, ei s-au strâns în jurul Scripturii, pe lângă Vechiul Testament punându-se cele patru evanghelii și epistolele pauline. Mai târziu, în sec. III, era necesar ca Biserica să se protejeze față de erezii și s-a strâns în jurul crezurilor. Aceste trei soluții au dus la întărirea unității Bisericii.

2. Principalii teologi.

Primii teologi ai Bisericii au fost apostolii. Chiar pe timpul apostolilor a fost nevoie de un conciliu la Ierusalim pentru atenuarea unui conflict de ordin etic și sociologic. Mai târziu Pavel scrie că Biserica a fost fundamentată pe apostoli și proroci. Cine sunt aceștia? Există două interpretări: (1) Prorocii Vechiului Testament; (2) Prorocii Noului Testament. Problema este că în Apocalipsa se vorbește numai despre cei doisprezece apostoli.

Prorocii aveau menirea de a da viziune Bisericii. De aceea nici nu poate fi vorba de formarea Bisericii fără prorocie.

((Există patru feluri de lideri: (1) Vizionarul – Pavel; (2) Manager, foarte bun administrator – Neemia; (3) Carismatic – Petru; (4) Integrator – Iisus.))

2.1. Apostolul Petru. A fost principalul vorbitor al grupului de

apostol (primul inter pares – primul între egali). Biserica catolică îl consideră primul episcop al Bisericii. La început Biserica nu a avut o ierarhie a liderilor, deși în Galateni 2: 9 se menționează trei: Iacov, Chifa și Ioan. Petru a fost chemat să slujească printre evrei, printre cei tăiați împrejur, înseamnă că obiectivul lui era întoarcerea evreilor la Hristos. Din scrierile lui Cement și Ignațiu știm că Petru a vizitat Roma și că a fost martirizat acolo. Teologia lui Petru este caracterizată de trei lucruri: era o teologie a martirajului, este o teologie practică și o teologie apocaliptică. În principal, deci, o teologie care combină foarte bine teoria cu practica.

2.2. Apostolul Pavel a fost un evreu convertit la creștinism. Numit apostolul neamurilor, este primul teolog creștin în sensul propriu al cuvântului. Are o teologie complexă; din scrierile lui au rămas 13. Scrisorile erau simple și nu tratau probleme teologice, pe când epistolele erau tratate, cuprindeau teologie. Temele abordate de Pavel: justificarea prin credință, despre înviere, despre Biserică, despre lucrurile viitoare. Baza teologiei Pauline este persoana și lucrarea lui Iisus Hristos. Teologii liberali susțin că Pavel a deviat de la învățătura lui Hristos deoarece predica neamurilor.

Caracteristici: teologie comprehensivă (planul de mântuire al lui Dumnezeu – Efes. 1, Rom. 1-11 Coloseni, Galateni 3, 4); teologie trinitariană (Efeseni 1: 4 – 14; 1 Cor. 4 – 6; Efeseni 3; Tit); teologie evanghelică (învățătura, moartea, învierea Domnului Hristos).

2.3. Ioan (teologul iubirii). Era evreu, a trăit până în jurul anului 100. El avea o cristologie de sus, fiind primul care a dat o prioritate deosebită întrupării lui Hristos. Caracteristici ale teologiei lui:

- Spirituală (mistică); avem foarte multe aspecte metafizice;
- Cristocentrică;
- Comunitară – mult accent pe părtășie.

3. Principalele doctrine ale Bisericii primare.

a. *Împărăția lui Dumnezeu*. Are foarte multe sensuri. O găsim mai ales la evanghelistul Matei și în Faptele Apostolilor. Împărăția aceasta este văzută ca o societate a răscumpăraților. Este o împărăție universală, însă cel mai important aspect: este o împărăție a adevărului, o împărăție unde Hristos este acceptat ca Domn (Luca 17: 21). Ea are și o dimensiune istorică, socială, prin răspândirea Bisericii în lume (Fapte 1: 8).

b. *Comunitatea escatologică – doctrina despre lucrurile viitoare*.

Ideile escatologice s-au prelungit de la gândirea iudaică. Prin venirea lui Mesia, Împărăția lui Dumnezeu invadase lumea. În Biserică pentru prima oară eclesiologia și escatologia se combină, Biserica este o împărăție de preoți, un popor sfânt, găsim foarte multe metafore: Templu, trup, mireasă.

c. Cristologia. Hristos era în centrul vieții Bisericii. Biserica era comunitatea celor ce cred în Hristos. S-au păstrat câteva rânduieli poruncite de Hristos: botezul și Cina Domnului. Cel e mai importante texte cristologice: Ioan 1: 1 – 18, Coloseni 1 și Filipeni 2: 6 – 11 – golirea de Sine. Este o întreagă teologie a titlurilor date lui Hristos.

II. Teologia părinților apostolici.

În mod neconvențional, istoria dogmei poziționează perioada părinților apostolici începând cu sfârșitul secolului I, imediat după moartea apostolilor și până la sfârșitul secolului II. Primele scrieri ale părinților apostolici se suprapun parțial cu perioada apostolilor. De aceea Biserica a trebuit să decidă care dintre scrieri fac parte din canon și care nu. Teologia părinților apostolici a pregătit formarea primelor dogme creștine. Teologia părinților apostolici însă nu se ridică la același standard de inspirație ca și scrierile apostolilor.

1. Scrierile părinților apostolici.

Principalii lideri ai Bisericii care au urmat apostolilor au adunat tradițiile orale și scrise pentru a clarifica moștenirea lăsată de apostoli, astfel a protejat Biserica de erezii. Aceștia sunt numiți părinți apostolici, întrucât au interpretat și aplicat mesajul apostolilor în prima generație de după apostoli. Scrierile și teologia lor se alimentau din teologia apostolilor. În mare, aceste scrieri reproduc elemente ale vieții creștine din primul veac cunoscute deja din Evanghelii și epistole, excepție fac câteva detalii legate de practica botezului și euharistiei. Din punct de vedere dogmatic aceste scrieri sunt modeste, nu găsim dezbateri majore, cum ar fi tema justificării prin credință (nici măcar nu este menționată). Centrul de greutate s-a mutat de la doctrina harului la trăirea harului.

a. Scrierile apostolice sunt, așadar, scrieri practice, și mai puțin teoretice. Acestea sunt: didahia, epistola I și II a lui Clement Romanul, epistola lui Barnaba, epistolele lui Ignațiu Teoforul, epistola lui Policarp către Filipeni, Păstorul lui Herma și epistola către Diognet. La unele dintre acestea nu le cunoaștem autorul. Ele au fost scrise în sec. II, fiind scrieri pastorale. Ceea ce știm este că autorii erau din sânul

Bisericii.

b. Temele teologice principale ale părinților apostolici au fost:

— Doctrina despre creație și Creator;

— Doctrina despre Sfânta Treime; 1 Clement: „Un singur Dumnezeu, un singur Hristos și un singur Duh al Harului...”. Ignățiu: „... în Fiul și în Tatăl și în Duhul...”. În Ignățiu către Efeseni găsim prima definiție clară a Trinității.

— Botezul și Euharistia. Botezul, se spune că este o pecete pusă pe cei care ies din lume și devin ai lui Hristos, calea de a muri față de păcat și a te naște din nou, este scutul soldatului creștin. Euharistia este trupul Mântuitorului Hristos. Ignățiu scrie: „trupul lui Hristos – leacul nemuririi și doctorie pentru a nu muri, ci a trăi veșnic în Iisus Hristos”.

— Viața morală. Herma se mai ocupă de căsătorie, divorț, finanțe, verificarea profețiilor.

Se observă că în aceste scrieri s-a produs o mutație, de la firul dogmatic al Noului Testament la cel practic, moral. E posibil ca acest argument să fi dus la neincluderea scrierilor în Canonul Biblic.

c. Scrierile apologetilor.

La început creștinismul era în contact cu iudaismul și cu elenismul (Fapte 17 – Pavel la Atena). Evreii au fost influențați puternic de cultura grecească, la fel și romanii. După câțiva ani, însă, atitudinea de toleranță a romanilor față de noua mișcare s-a restrâns. În perioada de persecuție, în apărarea drepturilor creștinilor s-au ridicat apologeții. Scrierile lor apărau nouă religie, dar în același timp corectau anumite concepții greșite din interiorul Bisericii. Cei mai importanți apologeți au fost Irineu, Atenagoras, Iustin Martirul, Tertulian, Teofil al Antiohiei și Origen. Apologeții erau oameni erudiți și stilul lor nu producea noi convertiți. Ei foloseau ca argumente concepte împrumutate din filosofia vremii. Însă apologeții foloseau mereu Scripturile. Aproape putem reconstitui tot Noul Testament din scrierile apologetilor, aproape tot a fost citat. Stilul apologetic este prezent și în Noul Testament la apostoli: 1 Ioan și Evrei. În argumentul lor foloseau chiar concepte politice și etice specifice dreptului roman sau politicii Imperiului. O parte din apologeți au devenit martiri: Iustin, care și-a prevăzut sfârșitul. Martirii au fost „sămânța Bisericii” spune Tertulian și se referă la puterea mărturie.

Care a fost motivul persecuției? Unii spun că a fost edictul

imperial, alții că a fost dorința romanilor de a controla mișcările religioase, iar alții cred că au fost rațiuni multiple fără legături între ele. La un moment erau acuzați că ei au incendiat Roma, alții că erau canibali, că erau atei etc.

Apologeții aveau două obiective: să contracareze acuzele și să proclame mesajul creștin. De aceea avem două tipuri de apologeți: apologeți politici, care pledau în fața autorităților pentru un spirit de toleranță; apologeți spirituali, care răspundeau problemelor de ordin religios cu scopul de a apăra corpusul de reguli și dogme creștine. Avem mai multe scrieri ale apologeților păstrate.

Al doilea atac major a venit din partea filosofilor necreștini. Iustin și Clement au fost dintre cei mai pregătiți apologeți în filosofie. Cunoșteau bine stoicismul, platonismul, aristotelianismul. Ex. Iustin (Apologia a doua).

Un al treilea atac venea din partea evreilor. Unii rabini îi considerau pe evreii care au trecut la creștinism ca apostazi. Creștinii erau anatemiați în sinagogi. Evreii erau încurajați să îl batjocorească pe Iisus. Se folosea adesea blestemul pentru ereticii creștini, inclusiv slujbele evreiești includeau blestemul asupra lui Iisus.

Cea mai importantă filosofie cu care s-au confruntat apologeții a fost gnosticismul. Gnosticismul se referă la o mișcare religioasă care a luat o formă creștină de exprimare în sec. II. O vreme gnosticismul a influențat gândirea creștină, prin gnostici precum Valentin Basilide și Marcion. Gnosticii au încercat să combine învățătura creștină cu filosofia greacă. Conceptul cheie era cel de *revelație*. Au vorbit chiar și despre un trimis al lui Dumnezeu. Au inclus ideea de Logos ca mediator între Unul și cei mulți. Au introdus ideea de Dumnezeu Lumină. Au oferit interpretări alternative la ideile despre Creație, existența răului și mai cu seamă semnificația mântuirii personale. Astfel, gnosticii sunt dualiști, ei separă lumea spirituală de lumea materială. Spiritul și materia sunt într-un conflict continuu. De aceea credinciosul trebuie să aibă o atitudine ostilă față de lume. Gnosticii cred într-un prim principiu al lumii, dar care nu are legătură cu lumea. Care este distincția: gnostici fac distincția între demiurg sau Zeul creator și Ființa divină supremă, necunoscută. Demiurgul a derivat din această Ființă printr-o serie de emanații numite aeoni. Demiurgul a căzut și a afectat întreg Universul. Gnosticii vorbesc și despre Hristos ca despre emisarul lui Dumnezeu. Aceasta și-a asumat o apariție

umană. Scopul lui era să ne aducă cunoașterea. Cum e posibilă cunoașterea. Gnosticii cred că în fiecare om există o sămânță divină sau ceva din substanța divină și prin diverse ritualuri, acest element spiritual poate fi eliberat de rău, sau de mediul material rău, și se poate întoarce la casa lui, în Ființa divină. Eliberarea vine prin cunoaștere sub forma iluminării și a urcării spre pleroma. Gnosticii vorbesc de o multitudine de intermediari, un fel de ființa cerești. Ei mai foloseau foarte mult simbolurile, miturile și simbolurile.

Anumite idei gnostice au pătruns în Biserică, motivul a fost, probabil, nefinalizarea canonului Biblic, care putea lucra ca un gard protector. Un alt motiv a fost faptul că gnosticii au preluat și adaptat anumite elemente creștine, cum ar fi ideea întrupării sau ideea îngerilor și demonilor, chiar ideea de un mântuitor. La Valentin, Hristos este unul dintre aeoni.

Un prim răspuns dat gnosticilor a venit din partea lui Irineu (130 – 200) – episcop de Lyon. Irineu l-a cunoscut pe Policarp. Irineu a scris „Contra ereziilor”, în care el tratează situația Bisericii din acele vremuri și mai ales problema autorității. Norma de bază pentru doctrina creștină trebuie să fie regula fidel. Aceasta se referă la predicarea apostolică. De aceea Irineu verifică doctrina gnostică apelând la predicarea apostolică. Și concludă că principalele învățături gnostice sunt anticeștine. De ex. gnosticii fac distincție între Creator și creatură, ori Logosul S-a întrupat ca să-l mântuiască pe omul separat de Creator. Mântuirea nu este prin iluminarea spirituală, ci prin credința în persoana Logosului, Mântuitorului Hristos. La Irineu găsim doctrina despre recapitulare: Hristos recapitulează în Sine toată umanitatea. Prin întrupare s-a întrerupt procesul degradării omenirii. Hristos este noul cap al Bisericii, așa cum primul Adam ne-a reprezentat ca rasă, ultimul Adam, Hristos, ne reprezintă înaintea lui Dumnezeu. În concluzie, Irineu se delimitează de gnostici prin a învăța că Dumnezeu e persoană vie, implicată personal în actul creației și recreației lumii în Hristos.

d. Începutul Bisericii ierarhice.

Invazia de erezii și presiunea politică au obligat Biserica să-și stabilească standarde de apărare. Biserica își căuta o mărturisire de credință, cartea de căpătâi, dar al treilea element stabilizator a venit din partea episcopatului de timp monarhic. De la rolul de supraveghetor al doctrinei și slujitor al tuturor, episcopul a ajuns

curând să fie stăpânul tuturor. Cum s-a ajuns la această modificare structurală a Bisericii. De la început Biserica a funcționat după principii iudaice, apoi au apărut diaconii, și din Efeseni vedem că îi avem pe apostoli, pe proroci, învățători, evangheliști, păstori. În timp Biserica sau adunarea este supravegheată de grupul de prezbiteri și diaconi, Biserica era o comunitate carismatică, slujbele fiind secundate de daruri. Era nevoie, însă, de rânduială. La început rânduiala era asigurată de prezența Duhului. Încă nu avem lideri legali. Pe lista lui Pavel de la sfârșitul epistolelor apar chiar și nume de femei, deși, sigur, erau restricții în învățătură (1 Cor. 14). Dar problemele apărute în sânul Bisericii au dus inevitabil la instituționalizarea Bisericii. De ex: problema succesiunii apostolice. Cine continuă lucrarea și mărturia apostolilor? Biserica ortodoxă și catolică susțin că succesiunea apostolică are de-a face cu o succesiune funcțională. Chemarea la conducerea Bisericii este o normă. Biserica este preluată de succesori. Treptat, însă structura Bisericii s-a schimbat. În Didahia Biserica este avertizată să-și hirotonisească episcopi și diaconi. La început exista prezbiterul episcop, primul dintre prezbiteri, apoi a urmat faza numirii unui episcop peste un oraș sau cetate. Primul se pare că a fost în Antiohia Siriei. Aici găsim prima ierarhie de tipul episcop, prezbiter, diacon. A treia fază a fost numirea episcopului peste o regiune sau dioceză și chiar a unor zone mai mici. Autoritatea episcopului creștea odată cu zona de răspundere și apoi cu decizia sinoadelor episcopale. Cel care a scris despre aceasta este Clement I. Primul care a scris despre Biserica Catolică sau universală este Ignățiu (Epistola către Smirneni – după 150). Prima sursă care vorbește despre cronologia papilor de la Roma a apărut abia în anul 235. Modificarea în structura de organizare a Bisericii a adus și modificări în liturghie. În Didahia ni se dau detalii despre cum să se administreze Botezul. Botezul era administrat numai adulților, fiind precedat de cateheză, instruire. Botezul a fost înțeles că avea putere de a ierta păcatele, de aceea actul de pocăință era acceptat o singură dată înainte de botez. Așa se face că au fost introduse ședințe de exorcism înaintea botezului, ungerea cu untdelemn după botez, iar mai târziu și taina confirmării. Cina Domnului sau Euharistia a trecut prin mai multe faze: la început se aduceau daruri la altar, iar agapele au fost sistate, oprite. Altarul era masa de jertfă. Abia în sec. III au fost construite primele basilici sau biserici ca și construcții destinate adunărilor. Picturile au fost folosite

pe sarcofagurile din catacombe și apoi în basilici. Principalele simboluri au fost ramura de palmier, cununa, ancora, peștele, corabia, păunul, porumbelul, Iisus Păstorul Cel Bun. Mai târziu a apărut crucea. Au apărut, de asemenea, venerarea martirilor și a moaștelor. Eroii creștini înlocuiau treptat zeii și eroii păgâni. Disciplina în Biserică era strictă: trei păcate atrăgeau excluderea: crima, adulterul și apostazia.

III. Teme patristice.

1. Relația dintre filosofie și teologie.

Ce are a face teologia cu filosofia? Încă din secolul III filosofia dominantă, în special în răsăritul Imperiului, era neoplatonismul cu liderii ei Plotin și Porfir. Un domeniu în care s-a resimțit influența neoplatonică a fost retorica. De ex. teologi ca și Ambrozio, Ieronim, Augustin, Lactantius au îmbinat retorica și predicarea. S-au deschis școli de filosofie, de ex. În Alexandria au studiat Clement, Origen și Eusebiu. Biserica avea nevoie de un sistem educațional. Așa s-a născut ideea ca, pentru cei ce urmau să primească botezul, să existe o școală de instruire sau școală catehetică. Mai târziu școala din Alexandria a produs o gândire nouă, teologică resimțită în dezbaterile cristologice din sec. IV și V. Principala caracteristică a școlii alexandrine a fost deschiderea înspre filosofia grecească, disputele cu gnosticismul și interpretarea literară și alegorică a Bibliei. Au rezultat și primele argumente logice despre existența lui Dumnezeu, de pildă, argumentul cosmologic, ideea de logos și rațiunile universului se regăsesc în scrierile lui Iustin, Irineu, Clement, capadocieni, Maxim Mărturisitorul.

Terenul comun al platonismului și creștinismului a fost dat de ideile asemănătoare despre: unitatea lui Dumnezeu, creație și providență, și spiritualitatea sufletului uman. Platonismul afirmă că oamenii au o natură spirituală, iar sufletul e în căutarea unirii cu eternul sau cu adevărul etern. Față de creștinism, care presupune o mișcare descendentă a divinității prin întrupare, platonismul presupune o mișcare ascendentă a sufletului spre divinitate. Această convertire a sufletului implică calea logicii, moralității și dialecticii. Platonicii vorbesc despre cunoaștere în două sensuri: cunoașterea universală sau înțelegerea și cunoașterea particulară sau simțământul. Sistemul platonice afirmă existența unei realități absolute sau lumea ideilor (lumea formelor) și o realitate fenomenală sau realitatea relativă (lumea simțurilor). Lumea ideilor este deasupra cerurilor, o lume divină, cu ierarhie a ființelor. Lumea de jos e lumea sufletului sau

falsa realitate. Lucrurile reale există numai dacă participă în lumea formelor. Sufletul poate înainta spre lumea formelor prin detașare de trup și atașare de idei, de forme. De aceea sufletul are parte atât de lumea ideală, cât și de lumea sensibilă. Acest proces de tranziție urmărește trei stadii:

1. purificarea morală – prin practicarea virtuților.
2. Purificarea intelectuală – implică dialectica, o mișcare de la complex la simplu.

3. Contemplarea – vederea frumosului în sine.

În ultimul stadiu se contemplează forma frumosului, Unul. Este sfârșitul dialecticii, starea de extaz, când sufletul realizează că aparține lumii divine. Este o asimilare în Dumnezeu, atât cât se poate. Moartea sufletului este întoarcerea acasă.

Această gândire platonice a fost dezvoltată de Plotin. Acesta a ordonat într-un sistem ideile platonice în special focalizându-se pe dimensiunea metafizică. Astfel, Plotin vorbește despre realitate sub formă triadică:

Întâi există Unul, deasupra existenței; e absolutul, Binele suprem. Apoi există Nousul sau Inteligența. Și în al treilea rând se vorbește despre suflet, existență imperfectă. În acest Univers metafizic există o ierarhie caracterizată de emanații și întoarcere. Totul derivă dintr-un centru și totul dorește să se întoarcă înapoi. Dumnezeu, Unul, atrage totul spre El. Ascensiunea este principiul găsit în fiecare ordine a creației. Omul are o structură triadică. Compartimentul cel mai înalt este spiritul, care are legătură directă cu lumea spirituală. Mai jos este compartimentul sufletului, domeniul rațiunii discursivii sau al înțelegerii și în al treilea rând există trupul cu lumea simțurilor. Sufletul aparține lumii existenței reale. De aceea are mereu dorința întoarcerii sufletul este atras de frumusețea percepută în lucrurile materiale, născându-se în el o dragoste cosmică, un fel de tensiune metafizică zidită în el. La un moment dat sufletul penetrează dincolo de lumea simțurilor. Își pierde conștiința de sine și participă la cunoașterea Unului. Acest stadiu al unirii mistice înseamnă transcendere de sine, contemplare. Atunci sufletul cunoaște deodată prezența Unului.

Neoplatonismul s-a detașat de platonism prin faptul că are idei care se aseamănă cu creștinismul, dar Unul este impersonal și nu personal. Neoplatonismul vorbește despre mântuire și despre

divinitatea sufletului. Însă, neoplatonismul este deficient în lipsa elementelor harice. În sistemul platonice mântuirea este prin propriile puteri. Sufletul nu este creat de Dumnezeu.

În concluzie, neoplatonismul are mai puține elemente creștine în el, cu excepția dimensiunii spiritualității care a ajutat mai târziu monahismul creștin.

2. Tipologii.

a. „Nu există nicio legătură între filosofie și teologie – Tertulian (160 – 225).

Pentru Tertulian filosofia nu aparține și nu este necesară gândirii creștine. Teologia se rescrie pe sine, filosofia este un produs păgân, iar folosirea ei în teologie ar infecta Biserica cu noi erezii. El făcea paralele între Ierusalim și Atena. Ierusalimul reprezintă credința, iar Atena reprezintă filosofia și între ele nu este nicio legătură.

b. Corelarea teologiei și filosofiei – Iustin Martirul (100 – 165). Iustin credea că Atena și Ierusalimul pot colabora. De ex., el a folosit în apologiile lui filosofie platonice și neoplatonice ca pregătitoare perioadei proclamării evangheliei. A folosit ideea de Logos foarte mult. Iustin credea că Dumnezeu este prezent sub forma unei semințe a Logosului divin în toate ființele umane. Concepția lui a stat la baza pluralismului (teologia liberală).

c. Filosofia la îndemâna teologiei – Augustin (354 – 430). În acest caz Atena este vecină Ierusalimului. De ex. filosofia are rolul de clarifica semnificația limbajului biblic. Filosofia este un instrument al teologiei. Probabil că aceasta este cea mai bună poziție. Tertulian a fost cam negativist, iar Iustin cam optimist.

În concluzie, filosofia asistă teologul în dezvoltarea unei critici și asigură crearea unui cadru propice pentru transmiterea Cuvântului lui Dumnezeu

Însă niciun sistem filosofic nu poate înlocui autoritatea revelată a Sfintei Scripturi.

3. Crezuri, canoane, concilii.

Doctrina se referă la suma afirmațiilor sau definițiilor învățăturii de bază creștine. Dogma se referă la afirmarea doctrinei profesată de biserică. Dogmele diferă în funcție de tradiția confesiunii pe care o reprezintă. De ex: dogma protestantă despre mijlocire este diferită de dogma catolic sau ortodoxă.

Ce rol au jucat crezurile, canoanele și conciliile în formarea

dogmelor creștine.

3.1. Crezurile. Crezurile au fost un rezumat al învățăturii fundamentale creștine. Crezul este cunoscut ca simbol de credință. Uneori exprima o doctrină anume, alteori aduna mai multe doctrine într-un întreg. Crezurile aveau două scopuri:

- Să afirme unitatea de credință a creștinilor;
- Să apere credința de învățăturile eretice.

Conținutul esențial al creștinismului trebuia păstrat nealterat. Ex. 1 Cor. 12: 3. Această expresie, „Iisus este Domnul”, se spune că ar fi primul crez creștin. Alte crezuri: Col. 1: 15 – 20, 1 Tim. 3: 16.

În perioada părinților apostolici, Ignațiu (aprox. 110) repetă aproape în întregime vechiul crez roman, acest crez a fost folosit oficial de biserică de la sfârșitul sec. II. Hipolit îl include în cartea lui „Tradiția apostolică”. O formă elaborată a crezului roman este crezul apostolic, care se spune că a fost conceput de cei doisprezece apostoli. Forma definitivă apare în jurul anului 700. Structura crezului este trinitariană.

Chiar de la început crezurile aveau rol catehetic. Candidatul de botez trebuia să memoreze esența învățăturii creștine. Adesea crezul se prezenta sub formă interogativă de genul: Crezi în Dumnezeu Tatăl Atotputernicul, crezi în Iisus Hristos, crezi în Duhul Sfânt? Crezurile au ajutat la unitatea doctrinară, la închinare și învățătură. Marile dezbateri teologice de mai târziu au fost preîntâmpinate de aceste crezuri simple și compacte.

Crezurile se repetau în fiecare duminică la liturghie. Motivul era lipsa manuscriselor, cărților biblice și faptul că erau mai ușor de memorat.

3.2. Canonul biblic.

Răspândirea creștinismului în Imperiu a însemnat și confruntarea cu întrebări care cereau explicații: Cine este întemeietorul? Ce învățăături a lăsat? Ce reguli de închinare și trăire au creștinii? Care sunt cărțile sau cartea de bază? La aceste întrebări Biserica avea nevoie de răspuns. Sursa principală, însă, lipsea.

S-a simțit nevoia unui canon a unui dreptar de învățătură. Astfel, în sec. II și III se vorbea despre reguli și norme ale vieții creștine, însă nu exista o sursă standard, un canon. Disputele cristologice au grăbit formarea canonului. Până în jurul anului 400 Biserica a folosit scrierile evreiești și evangheliile. Aceste scrieri apostolice au fost colectate și

catalogate în timp. În sec. II avem mai multe colecții de scrieri apostolice care circulau în Biserici. Mai târziu ele au fost catalogate, după ce s-a hotărât numărul și autenticitatea lor în număr de 27. Primii creștini foloseau versiunea grecească Septiaginta (apoi Vulgata) și VT.

Principalele criterii de selecție a noului canon biblic au fost:

a. Criteriul *apostolicității*. Autorul trebuia să fi fost din cercul restrâns al apostolilor. Cartea care a întemeiat cele mai mari probleme a fost Evrei, Origen fiind primul care a afirmat că n-ar fi Pavel.

b. Criteriul *acceptării în Biserică*. Se referă la procesul de asimilare a cărților și unitatea cărților, mai ales în perioada de prigoană.

c. Criteriul *armoniei doctrinei*. Conținutul fiecărei cărți trebuia să fie în concordanță doctrinară cu conținutul celorlalte.

Lista completă a canonului Noului Testament o găsim la Origen, la începutul sec. III, și la Atanasie cel Mare în 367. Oficial, se spune că recunoașterea canonului biblic a fost la sinodul de la Cartagina din 397. Scrierile apocrife au fost plasate pe un plan secundar, fiind recomandate doar pentru lectură privată. Scrierile Noului Testament au fost identificate cu Cuvântul lui Dumnezeu. Erau considerate inspirație divină. Ambele Testamente au fost considerate ca având autoritate egală. Primul care a folosit de Nou Testament și Vechi Testament a fost Irineu. S-a pus întrebarea: Cum de Biserica a prelungit recunoașterea acestor cărți, pentru că erau scrise de apostoli? Creștinii credeau că Iisus vine în curând și aveau o anumită reverență față de scrierile sacre.

3.3. Conciliile.

Termenul de conciliu sau sinod derivă din latinescul *concilium* și din grecescul *synodos*, amândoi termenii având sensul de adunare. Un conciliu se referă la adunarea specială a Bisericii reprezentată prin episcop în vederea dezbaterii unor doctrine și practici bisericești. Conciliile, în final, decretează în scris cu semnătura celor prezenți doctrine sau canoane creștine. Dintre multele adunări ale Bisericii de-a lungul secolelor numai unele au primit numele de concilii ecumenice sau generale (ecumenic derivă din gr. *Oikomene* care înseamnă întregul pământ locuit). În Biserica ortodoxă se recunosc primele 7 concilii ecumenice, fără să se mai adauge vreunul ulterior. În Biserica Catolică primele patru dețin un loc aparte, însă numărul conciliilor

ecumenice a ajuns la 21.

Rolul conciliilor. În tradiția ortodoxă și catolică hotărârile conciliilor se pun la același nivel de autoritate cu Scriptura.

a. Motivul este că decizia episcopilor la dezbaterile sinodale s-au bazat masiv pe autoritatea biblică. Chiar la primul conciliu de la Ierusalim din Fapte 15, Iacov apostolul își începe argumentul cu un citat din Vechiul Testament. La Niceea au fost peste trei sute de episcopi, la Calcedon au fost peste 500. Biserica protestantă a limitat numărul conciliilor ecumenice acceptate la primele patru. Un argument al acestei limitări a fost faptul că s-au descoperit neconcordanțe între formulările conciliilor și textul biblic.

b. Formulările conciliilor periclitează autoritatea Bibliei.

Criteriile de recunoaștere a unui conciliu ca ecumenic au fost:

- Prezența episcopilor.
- Convocarea oficială din partea conducerii imperiale.
- Acceptarea decretelor finale ale conciliului de către Biserică.

1. Prezența episcopilor. Înainte de Niceea au existat sinoade regionale. De pildă, în Cartagina, în 256 au fost 87 de episcopi prezenți. În Spania, la Elvira a fost un sinod în 300, în 314 în Galia la Arles. Aceste sinoade zonale reglementau disputele Bisericii cu diverse grupuri eretice. La început sinoadele acceptau prezența apologeților sau prorocilor (cu sens de predicatori) la sinoade. Cu timpul, însă, Biserica nu a acceptat decât episcopi, începând cu sfârșitul sec. II. Prima dezbatere a fost cea legată de ținerea Paștelor. Sinoadele funcționau ca un liant între Bisericile locale. Unitatea Bisericii, spunea Ciprian, stă în părtășia episcopilor: „Episcopul este în Biserică, și Biserica în episcop, și cine nu este u episcopul nu este în Biserică”. Cu toate acestea în această perioadă, sinoadele nu se ridicau deasupra adunării Bisericii. Când liderii greșeau adunarea credincioșilor decidea suspendarea lor sau deciziile lor greșite.

2. Implicarea Împăratului. După Constantin cel Mare sinoadele nu mai erau problema internă a Bisericii, ci implicit era problema statului. Prima intervenție a împăratului într-o problemă eclesială a fost în anul 314 prin intervenția lui Constantin în criza donatistă, botezul eretic și ținerea Paștelor. Primul conciliu ecumenic imperial a fost la Niceea în 325 pentru a rezolva criza ariană. De atunci încolo, cu puține excepții conciliile ecumenice au fost convocate de împărații romani sau bizantini, iar deciziile conciliilor au fost promulgate ca legi

imperiale. Această stare a fost cunoscută în vest ca „Cezarul papism”. În sensul că statul avea autoritate peste Biserică. Împărații nu interferau des cu dezbaterile teologice. De obicei își trimiteau reprezentanții împărătești. Când se făcea convocarea toate regiunile unde existau biserici trebuiau să fie reprezentate la concilii. Încet, încet statul controla Biserica. De obicei sinoadele provinciale pregăteau sinoadele ecumenice. De ex. conciliul de la Niceea (325) a fost precedat de 12 sinoade regionale pentru a discuta criza ariană. La al doilea și al cincilea sinod, împărații nu au participat la sinoade. La două dintre concilii Biserica apuseană nu a avut reprezentanți.

3. Acceptarea universală a decretelor conciliilor ecumenice. Toate conciliile ecumenice s-au ținut în răsărit, fapt care a determinat ca prezența Bisericii apusene să fie mai slabă. După fiecare conciliu se aștepta toate bisericile să accepte hotărârea finală, însă aproape totdeauna au existat grupări care s-au desprins din biserica universală de atunci, de ex. nestorienii, monofiziții, după conciliul de la Calcedon.

Unii părinți ai bisericii au scris că hotărârile conciliilor rămân pentru eternitate. Alții scriau mai mult că decretul au fost concepute sub călăuzirea Duhului Sfânt, de aceea cei care nu le acceptă nu pot fi numiți creștini. Deși considerate infailibile, decretul sinodale, nu au dorit să înlocuiască Scriptura. Episcopii prezenți la concilii nu inventau noi învățături ci doar confirmau ceea ce exista deja în moștenirea istorică și spirituală a Bisericii. De ex. la Niceea (325), crezul afirmă credința în divinitatea lui Iisus și nu o decreteează. Episcopii asigurau astfel continuitatea credinței Bisericii prin confirmarea ei periodică. La sfârșitul fiecărui conciliu episcopii trebuiau să semneze, fiecare în parte, actul final elaborat de cei prezenți.

IV. Dezbateri cristologice în perioada patristică.

Noua religie apărută în Palestina și răspândită rapid în Imperiul roman predica lumii credința într-un Dumnezeu care S-a întrupat în persoana lui *Crestus*. Pretenția întrupării părea inventată. Cum să explici realitatea existenței unui Dumnezeu-om, Care S-a jertfit pe Sine pentru a oferi mântuirea celor ce cred în El. La început ironiile oponentilor se îndreptau către divinitatea lui Iisus și mai puțin către umanitatea Lui. Așa se explică de ce în primele două secole predicarea creștină se focaliza pe natura umană a lui Iisus. De pildă, apologeții prezentau modelul etic cristologic. În timp, însă, din pricina confruntării cu filosofii lumii, apologeți au fost obligați să răspundă

problemelor legate de divinitatea lui Iisus. Primul care a scris despre preexistența lui Iisus ca Fiul lui Dumnezeu a fost Iustin Martirul. El vorbește despre Logosul întrupat, Spiritul divin unit cu natura umană. Mai greu a fost în interiorul Bisericii, când s-au născut primele erezii de tip arian.

1. Primele școli de gândire teologică.

1. Antiohia. Școala antiohiană sau școala latină a patristicii accentua interpretarea istorico-gramaticală a Bibliei. Scopul acestor teologi a fost să păstreze nediluată umanitatea lui Iisus. Această școală de gândire a fost influențată de aristotelianism. Această filosofie vedea o continuitate între Dumnezeu și lume. Dumnezeu este înțeles prin lume. Logosul s-a unit cu o umanitate completă. Exemplul tipic pentru această școală latină este Tertulian. A fost primul teolog care are discutat explicit relația dintre cele două naturi ale lui Iisus. El credea că cele două naturi au continuat nealterate după unirea lor. Fiecare natură sau substanță (Tertulian) și-a păstrat proprietățile specifice. De ex: spiritul lui Iisus făcea miracole, însă umanitatea lui suferea. Tertulian afirmă, însă, că „Iisus este o persoană, în același timp și Dumnezeu și om”. Fiul este substanța Tatălui, agentul Tatălui în Creație. El S-a întrupat, a murit, a înviat și S-a înălțat la dreapta Tatălui.

2. Alexandria.

Școala alexandrină a fost influențată de platonism și foloseau o hermeneutică alegorică. Școala s-a focalizat pe partea metafizică a teologiei și a căutat să păstreze nealterată divinitatea lui Iisus. Cristologia lor era de tip Logos-Sarx și se apropia mai mult de teologia ioanină. Platonismul accentua discontinuitatea între Dumnezeu și Creație. Iisus cel istoric era mai puțin important decât Hristosul divin. Exemplul tipic este Origen. A murit în 254. El a fost un geniu al vremii, inventiv, prezentând o teologie compactă, logică și complexă. El a dezvoltat o foarte complicată cosmologie (ființele spirituale și materiale). Câteva caracteristici ale gândirii lui Origen: Hristos este co-etern cu Tatăl, El este Logosul sau înțelepciunea lui Dumnezeu. Cum S-a unit Logosul cu Iisus? Origen credea că sufletele au existat înaintea de crearea omului. Unul din suflete, destinat inițial un suflet uman normal, a fost atașat Logosului divin. Acest suflet s-a unit cu Logosul și apoi cu un trup uman. Astfel sufletul uman al lui Iisus a mijlocit între Logos și trup. Logosul și-a asumat un Logos uman și un trup uman, dar această perspectivă a însemnat, de fapt, divinizarea umanului din Iisus.

Sufletul uman al lui Iisus a fost atât de supus Logosului încât a condus umanitatea lui Iisus. Așa că mijlocitorul între Dumnezeu și oameni nu este un Dumnezeu om, ci Logosul.

2. Cristologia înainte de Calcedon.

Disputele cristologice au început în sec. III și s-au încheiat la sfârșitul secolului 7. Primul stadiu a fost legat de problema trinitariană și implicit de divinitatea lui Iisus. Al doilea stadiu s-a focalizat pe umanitatea lui Iisus Hristos, iar al treilea pe unirea celor două naturi într-o singură persoană.

Se pare că primele semne ale ereziilor cristologice au apărut în sec. I, prin docetism (dokein – a părea): 1 Ioan 4: 2, 3. Ignațiu al Antiohiei, înainte de 107, a afirmat asupra tendințelor docetiste. Docetismul afirma că Iisus Hristos a apărut în fața oamenilor ca o ființă umană, dar nu a fost nicidecum o ființă divino-umană. Ei negau astfel umanitatea lui Iisus. O altă grupare erau ebioniții care negau divinitatea lui Iisus. Ei se trăgeau dintre evrei și argumentau că Iisus s-a născut din Maria ca om normal, dar poseda daruri supranaturale. Cristos, Logosul divin, S-a hotărât peste omul Iisus la botez. De aceea Iisus a putut face miracole, minuni. Însă, chiar înainte de muri pe cruce partea divină din Iisus s-a retras, din această cauză El a rostit: „Dumnezeul meu, Dumnezeul meu pentru ce m-ai părăsit”. Ei respingeau epistolele pauline și acceptau evanghelia după Matei.

Cea mai puternică erezie a fost arianismul (au mai fost încă două mari erezii: adopționismul și sabelianismul sau modalismul). Arie (250 – 336) a învățat că Fiul lui Dumnezeu a fost o creată perfectă, un fel de semizeu, subordonat Tatălui. Ideea de bază este că Dumnezeu nu-și poate împărți ființa lui cu nimeni. Numai El este etern, restul e creat. Când a creat lumea, nu Dumnezeu a creat-o direct pentru că atunci ar fi intrat în contact cu ea. De aceea S-a folosit de un intermediar. Logosul este agentul personal al lui Dumnezeu. Arie declară că acest Logos a avut un început, că „a existat un timp în care El nu a existat”. Textul de pornire al învățăturii ariene a fost Coloseni 1: 15, unde se indică faptul că El are început. În Ioan 14: 28 se spune că El este inferior Tatălui.

Preocuparea acestor cristologii eretice a fost să păstreze neatinsă monarhia Tatălui. De aceea Fiul era privit ori ca adoptat, ori ca subordonat Tatălui. De acum Biserica trebuia să intervină. Contextul a fost dat de promulgarea edictului de libertate religioasă în Imperiu

din anul 311, prin împăratul Constantin cel Mare.

2.1. Conciliul de la Niceea (325).

Din inițiativa împăratului Constantin s-a anunțat primul conciliu ecumenic sau sinod general al Bisericii în anul 325 la Niceea, în Asia Mică. Cei două tabere au fost reprezentate de Arie și de Atanasie. Atanasie a fost episcop (296 – 373) de Antiohia. A susținut divinitatea lui Iisus Hristos pornind, nu de la persoana lui Iisus, ci de la lucrarea Lui. Atanasie se întreba: „Cum e posibil să crezi în mântuire, în răscumpărare, dacă Cel ce nu te răscumpără nu este Dumnezeu-om. De aceea Atanasie vede în întruparea Fiului rezolvarea problemei: „Dumnezeu a devenit om ca noi să putem deveni fii de Dumnezeu”.

Conciliul de la Niceea și apoi cel de la Constantinopol (321) au decis că Fiul este de-o-ființă cu tatăl. Termenul grecesc cheie al acestei afirmații este *homoousios*. Termenul rival, folosit de Arie, a fost *homoiousios* (de ființă asemănătoare). Conciliul clarifică astfel identitatea lui Iisus Hristos care nu este doar de ființă asemănătoare cu Tatăl, ci de aceeași ființă sau substanță cu Tatăl. Crezul de la Niceea era al tuturor Bisericilor, deoarece nu erau două Biserici. După această decizie arienii au revenit cu ajutorul împăraților Constantin cel Mare și Iulian, au intervenit și l-au îndepărtat pe Arie. Motivul împăraților era subordonarea Bisericii statului. Dacă Iisus nu este de aceeași esență cu Tatăl, atunci este oarecum subordonat. Modelul acestei relații se putea aplica prin extensie și analogiei relației dintre împărat și episcop. Pentru o perioadă de timp, Arie a fost reabilitat. Nu toți episcopii s-au conformat aceste pretenții absurde, de ex. Ambrozie l-a refuzat pe Teodosie ca să ia parte la Euharistie până ce nu-și recunoștea public faptele păcătoase. De la Ambrozie avem expresia „împăratul este în Biserică și nu deasupra ei”. Pentru Ambrozie, cele două instituții, Biserica și statul trebuie să rămână separate. Biserica are o independență pe care nicio instituție umană nu o poate ignora.

2.2. Conciliul de la Calcedon – 451.

Obiectivul acestui conciliu ținut la Calcedon, un oraș din Bitinia, cu peste 500 de episcopi, a fost reafirmarea credinței niceene și elaborarea unei mărturisiri de credință care să clarifice divino-umanitatea lui Iisus Hristos. Formula calcedoniană, cheie, este: Iisus Hristos este cunoscut în două firi, în chip neamestecat, neschimbat, neîmpărțit, nedespărțit, deosebirea firilor nefiind desființată nicidecum din cauza unirii, ci păstrându-se mai degrabă

însușirea fiecărei firi și concurând într-o persoană (prosopon) și într-un ipostas. Această formulă exprimă de fapt că Iisus Hristos este o singură persoană cu două naturi. Problema terminologiei a jucat un rol crucial în toate controversele cristologice. De aceea mai târziu termenii folosiți în crez au fost contestați, mare parte nefiind biblici. Cu toate acestea Calcedonul a asigurat o sinteză excepțională între cele două școli de gândire. De la alexandrini a preluat și a asigurat unitatea persoanei lui Hristos, iar de la antiohieni dualitatea naturilor. Altfel, Calcedonul a legat pe *Iisus cel istoric de Hristosul credinței*.

3. Cristologia după Calcedon.

Primele patru concilii ecumenice au afirmat că Iisus Hristos a fost divin și uman, că cele două naturi sunt unite într-o persoană și că această unitate personală nu distruge și nu reduce individualitatea integrală a naturii umane sau a celei divine. După Calcedon, conciliul al cincilea de la Constantinopol (553) a introdus termenul de unire ipostatică pentru a interpreta unitatea lui Hristos. Apoi, următorul conciliu din 680 a detaliat integritatea celor două naturi. Astfel, se afirmă că Iisus Hristos posedă o voință divină și o voință umană, cele două voințe neconfundându-se. Tot atunci, pentru prima oară s-a vorbit despre enispostasiere (Leontiū de Bizanț). Această doctrină arăta că natura umană a lui Iisus nu este impersonală, ci impersonală, având temelia ființei în a doua persoană din Sfânta Treime. Hristos avea o natură umană, dar nu un ipostas uman separat. Ipostasul Treimii care a fost încarnat în Hristos a inclus toate atributele naturii umane. Astfel, persoana lui Hristos, deși divină, era pe deplin umană.

Cu toate aceste clarificări, după Calcedon a apărut o mișcare nouă numită monofizismul, care în principiu susținea că există o singură natură (physis). Mișcarea propriu-zisă a dus la separarea bisericilor monofizite de cele calcedoniene, în sec. VI formându-se trei biserici noi: Biserica Coptă din Egipt, Biserica siriană sau Biserica Iacobiților (nestoriană) și Biserica Armeană.

În aceeași perioadă a apărut și monotelismul, doctrină care susține că există o singură voință în Hristos. Logica lor era că dacă se afirmă existența unei singure voințe se compromite umanitatea lui Iisus. Dacă spui că sunt două aluneci spre nestorianism. Monoteștiții afirmă o singură voință, nu cu referire la facultatea voinței ci la întreaga sumă sau gamă a instinctelor, dorințelor, afectelor și apetiturilor. Această doctrină a fost condamnată ca erezie la conciliul

din 680 la Constantinopol. Conciliul afirmă două voințe, dar voința umană este totdeauna subordonată celei divine și acționează în armonie cu aceasta.

V. Augustin și controversele în Biserică.

Augustin de Hippona (354 – 430) a fost cel mai important teolog catolic din perioada evului mediu. A fost orator, psiholog, scriitor, dar mai ales teolog. Convertirea lui este descrisă în cartea „Confesiuni”. Se botează, apoi se retrage în Africa de Nord, unde scrie: „Despre Trinitate” și „Despre cetatea lui Dumnezeu”. În vremea lui se consemnează două mari crize:

1. Criza donatistă. Încă din sec. III s-a ridicat următoarea problemă: trebuie creștinul ca individ să se subordoneze Bisericii ca Instituție? În partea de nord a Africii, un grup de Biserici susțineau că Biserica locală trebuie să reflecte puritatea Bisericii spirituale. De partea lui Augustin nu concepea Biserica formată doar din elită spirituală. Biserica trebuie menținută curată, dar donatiștii au acuzat Biserica că tolerează compromisul tocmai la vârf, la ierarhi. De aceea ei au ales calea separării exterioare. Augustin, însă, își asuma riscul să mențină în Biserică și neghina: episcopi compromiși.

Această tensiune în interiorul Bisericii a fost arbitrată de Ciprian. Ciprian a fost episcop al Cartaginei, foarte bun cunoscător al Bibliei și pasionat de menținerea unității Bisericii. Contextul crizei donatiste ne duce în perioada persecuției sub Dioclețian și sub Decius. O parte din creștini au căzut de la credință, printre ei erau și episcopi. Tertulian afirmase că apostatii nu mai trebuie acceptați sau primiți înapoi în Biserică. Chiar se pretindea că judecarea apostatilor trebuia făcută de cei ce-au suferit prigoana. Ciprian, însă, a modificat această gândire susținând că rolul de judecător în astfel de cazuri trebuia alocat episcopilor. Ciprian: „Nu poți să ai pe Dumnezeu ca Tată, iar Biserica ca mamă”; „În afara Bisericii nu este mântuire”. Astfel, Biserica este totul pentru un credincios, iar părăsirea ei însemna implicit și renunțarea la privilegiile ei. Apostatul nu mai este creștin, spune Ciprian, întrucât sacramentele nu mai pot fi activate în mod eficace pentru el. Cei care se întorc în Biserică pot fi ridicați chiar dacă înainte ai fost ierarh, episcop. Astfel, episcopul reprezintă Biserica. Nu recunoști autoritatea episcopului, nu recunoști nici autoritatea Bisericii. Succesiunea episcopală, pentru Ciprian, nu este doar simbolul unității, ci, mai mult, fundamentul ei pentru viitor. Revenind la criza

donatistă, tabăra rigoriștilor cerea ca cei ce s-au compromis în timpul prigoanei să fie reprimiți doar dacă se pocăiesc public și primesc din nou sacramentele de inițiere. Clericii descalificați prin trădare trebuiau să fie din nou hirotonisiți, iar mirenii rebotezați.

Situația istorică arată că după moartea episcopului de Cartagina, gruparea mai concesivă la instalat în locul acestuia pe Cecilian. Hirotonisirea a fost făcută de Felix de Aptunga, suspectat de a fi fost un traiditor (lat.) în timpul persecuției lui Dioclețian. Traditores se referă la cei care au renunțat la cărțile sfinte în mod public și le-au dat să fie arse în foc. Atunci a apărut pe scenă Donatus, episcop de Cartagina, care era din tabăra riguroșilor. El credea că un slujitor al altarului, care a trădat nu mai poate fi primit înapoi în slujbă pentru ca sistemul sacramental să nu fie corupt. Separatiștii au fost numiți donatiști, iar ceilalți catolici. Pentru mai mulți ani lucrurile au degenerat în persecuții reciproce, ostilități și, în final, schismă locală (partea de nord a Africii). Augustin venea din gruparea minoritară, catolică, concesivă. Împreună cu episcopul Aureliu de Cartagina, Augustin a luptat pentru unitatea Bisericii.

Augustin credea că Biserica adevărată era reprezentată de *ecclesia catholica* (lat.) sau *Biserica mamă*. E adevărat că unii aparțin de Biserică doar cu trupul, iar alții cu inima, însă, spunea Augustin, separarea grâului de pleavă o va face Domnul la judecata finală și nu Biserica aici pe pământ. Dacă oamenii din Biserică încearcă trierea se poate greși prin eliminarea unor creștini autentici. Biserica e compusă din toți cei care au parte de invizibila comuniune a dragostei. Există separare dar numai la nivel spiritual și nu are nevoie să fie transferată la nivel instituțional. O Biserică numai a sfinților aici pe pământ este imposibil de conceput și de realizat. De ex. sacramentele. Administrarea sacramentului face ca sacramentul să fie valabil din punct de vedere obiectiv chiar dacă din punct de vedere subiectiv preotul nu este vrednic de a oficia actul. Eficacitatea harului nu depinde de sfințenia preotului.

O astfel de interpretare era clar îndreptată împotriva donatiștilor, care credeau că sacramentele își pierd sacralitatea dacă preotul nu este curat. Donatiștii credeau că sacramentele sunt eficiente *ex opere operantis*, adică pe baza lucrării celui care lucrează. Augustin credea sacramentele sunt eficiente *ex opere operato*, adică pe baza lucrării care lucrează. Astfel, sacramentele sunt semne (lucrări)

folosite de Dumnezeu pentru transmiterea harului. Poziția lui Augustin a fost adoptată de Biserica Catolică până astăzi. Această interpretare a condus la sacramentalismul catolic, în perioada evului mediu târziu.

Chiar după conturarea poziției catolice în problema sacramentelor, unitatea Bisericii continua să fie o tensiune. Cel mai mare păcat a fost și va fi păcatul schismei, deoarece este un păcat ce atentează la unitatea Bisericii. Schisma este negarea iubirii. Chiar și Augustin a fost de acord cu utilizarea forței în cazul schismaticilor, dar numai în spiritul pedepsei aplicate de un tată copilului cu scopul declarat al câștigării lui. Presiunea Bisericii catolice a avut ca rezultat revenirea catolicilor ca grup majoritar în Biserică. Donatiștii au fost pedepsiți cu amenzi, cu exil, interzicerea liturghiei, confiscarea averilor, interzicerea accesului la curtea împărătească. Pentru prima oară sesizăm folosirea torturii. Individul era plasat sub autoritatea instituției. Creștinul trebuia să asculte necondiționat de Biserică. Augustin justifica folosirea pedepsei atunci când obiectivul este mântuirea omului. Textul de bază era Luca 14: 23. Această expresie „silește-i să intre” a fost baza folosirii forței în Biserica Catolică. Inchiziția s-a încheiat oficial în sec. XIX. În acest text Augustin vede justificarea forței. Expresia latinească este *coge intrare* (are sensul de chemarea și nu de forțare). Această eroare de interpretare a dus prigonirea a mii de credincioși, mai ales în perioada inchiziției. Conform gândirii lui Augustin unitatea Bisericii trebuia menținută cu orice preț, iar cele două mijloace la îndemâna Bisericii erau convertirea și corectarea. Augustin a fost numit primul teoretician al inchiziției, dar nu a fost și mare inchizitor. El a observat că obiceiul sau tradiția poate fi învinsă numai prin constrângere. Donatiștii nu puteau fi aduși înapoi în Biserică decât prin autoritatea Bisericii. Chiar și Dumnezeu a folosit forța pentru a opri răspândirea răului în lume. Riscul trebuie asumat și în Biserică. Unii donatiști au revenit în Biserică prin pocăință. Secretul soluției augustiniene este severitatea iubirii. În concluzie criza donatistă a arătat pentru prima oară în istorie cum Biserica persecutată a devenit Biserică persecutoare. În plan eclesial ideea structurii preoțești unite a biruit ideea preoției tuturor credincioșilor. Criza donatistă a conturat direcția și metodologia eclesiologiei creștine în Biserica Catolică pentru mai bine de 1.000 de ani. A fost nevoie de reforma protestantă ca Biserica Catolică să-și reconsidere eclesiologia.

2. Criza pelagiană.

Problema naturii umane a stat în centrul dezbatărilor teologice la începutul secolului V. Care era relația dintre harul divin și natura umană. Biserica a așteptat răspunsul la această întrebare până când Augustin a fost nevoit să-l confrunte pe Pelagius. Pelagius (a murit 419) a fost un călugăr de origine britanică. A călătorit mult. S-a oprit la Roma unde a devenit foarte activ în a scrie și a predica. Din pricina amenințării Romei de trupele lui Alaric, Pelagius părăsește Roma, călătorește împreună cu ucenicul lui, Celestius, și se stabilește în nordul Africii la Cartagina. Aici intră în dialog cu Augustin. Pelagius susținea că omul este în aceeași stare de neutralitate ca și Adam în grădina Eden. Omul are voință liberă. Faptul că Dumnezeu dă cele zece porunci spre a fi împlinite de toți oamenii arată că omul are capacitatea de a le împlini în el însuși. Chiar fără asistența harului divin în el, omul e capabil să trăiască fără păcat. Abilitatea de a se pocăi este înnăscută. Orice interferare a lui Dumnezeu în viața privată a omului înseamnă distrugerea libertății umane și compromiterea ideii de responsabilitate morală. La creație, Dumnezeu a dat oamenilor capacitatea (puterea) de a-L asculta. De aceea voința propriu-zisă și acțiunea rezultantă sunt responsabilitatea fiecărei persoane. Pelagie elimină, astfel, doctrina harului mântuitor și a ispășirii. El nu putea crede în solidaritatea omenirii cu Adam și, implicit, cu păcatul originar. Propagarea păcatului nu este ereditară, ci, eventual, prin exemplu rău. Pelagius vorbește despre har, dar acesta este identificat cu însușirile naturale ale omului, cum ar fi conștiința, rațiunea, voința liberă. Harul ajută, dar nu impune. Harul este universal și nu e mărginit, adică acordat doar unor persoane, unor oameni. Astfel, prin facerea binelui, chiar și păgânii pot să atingă stadiul de satisfacere a condițiilor mântuirii. În cuvinte simple, viziunea pelagiană spune: „Dumnezeu îi ajută pe cei ce se ajută singuri”. Inevitabil, sistemul pelagianist abandonează mântuirea în mâinile omului. Pelagius a fost acuzat de erezie și condamnat oficial la sinodul de la Cartagina din 418 și la conciliul de la Efes. din 431.

Augustin a răspuns lui Pelagius printr-o poziție optimistă asupra stării omului înaintea lui Dumnezeu. El credea că starea lui Adam înainte de cădere era caracterizată de neprihănire, moralitate, iluminare. Trupul era supus sufletului, pornirile carnale supuse voinței, iar voința supusă lui Dumnezeu. Starea voinței umane e

descrișă de Augustin ca *liberum arbitrium*. A avea voință liberă sau liber-arbitru înseamnă a spus că omul voiește pentru că este liber. După căderea în păcat, în această stare omul își păstrează capacitatea de a voi, însă voința îi este slăbită. Omul este înclinat spre păcat gravitatea căderii lui Adam se vede în răspândirea răului în lume. Omenirea devine *massa damnata*. Coruptă este în ea însăși, și devenind sursă de corupție. Augustin vorbește despre păcatul originar ca o realitate (Psalmul 51, Rom. 5: 12). Propagarea înclinației spre rău (concupiscentă – atracție sau înclinare spre plăcerile trupești) folosește reproducerea naturală împreună cu dorințele trupești. Aceasta ne convinge de existența concupiscentei și sentimentul de complicitate la păcatul adamic. Starea de depravare totală a omului impune prezența harului. Omul nu poate vedea clar adevărul divin revelat din pricina coruperii ființei lui. Starea în care ne naștem nu ne permite luarea deciziilor libere. Păcatul este ca o boală ereditară, iar harul intervine ca un medicament. Hristos este medicul suprem. Astfel, omul nu poate face binele fără prezența harului special. Harul este preventiv, adică inițiativa lui Dumnezeu în sufletul omului. Harul este conlucrător, în sensul că acesta cooperează cu voința omului. Harul este un dar liber care nu se poate cumpăra cu faptele noastre bune. Chiar și primele mișcări ale credinței din inima noastră au parte de inspirația divină. Harul este dat păcătosului pentru a crede și nu pentru că acesta crede. Augustin credea în alegere și predestinare. Mai mult, harul este lucrarea voinței divine care atunci când atinge voința omului devine irezistibil. Harul schimbă voința omului, redându-i adevărata libertate. În final Biserica a acceptat interpretare lui Augustin, și anume, că toți credincioșii depind de grația divină.

VI. Originile monahismului

Monahismul creștin se referă la mișcarea ascetică caracterizată de anahoreză, adică retragere din mijlocul societății în pustie. Este o mișcare reprezentată de părinții deșertului (școlile de monahi). Această mișcare spiritualistă s-a manifestat timp de 1.000 de ani în ambele Biserici, iar intenția ei a fost reformarea și recuperarea spiritualității creștine. Primele semne ale monahismului au apărut la sfârșitul secolului III prin eremitul Paul din Tebes. Însă, cel care a devenit părintele monahilor a fost Antonie cel Mare (251 – 356). Biografia lui a fost scrisă de Atanasie cel Mare. Antonie a fost un tânăr bogat, de aceea cuvintele lui Iisus adresate tânărului din Luca 18: 22

le-a considerat chemarea personală a lui Iisus pentru tânărul bogat. Antonie s-a retras 20 de ani într-o fortăreață romană abandonată și apoi în pustie, în Egiptul superior, unde a stat mai bine de 70 de ani. În acest timp a vizitat doar de două ori orașul Alexandria, întâi pentru a-i încuraja pe creștinii prizonieri sub Dioclețian și pentru a sprijini Biserica în lupta contra arianismului. Urmând exemplul lui Antonie, peste 5.000 de credincioși au populat deșertul Nitria. Aici și-au construit colibe, simple locuințe, în preajma părinților duhovnicești din pustie. Au început să se organizeze în lavre și schituri care erau mici gospodării la distanță suficient de mare pentru a nu se auzi sau vedea unul pe altul. La început au fost doar bărbați, dar mai pe urmă s-au format și comunități de femei. Un pas înainte l-a constituit sistemul cenobit sau viața comunală, organizat de Pahomie din Egipt (a murit în 346). Pahomie spune că „pentru a mântui suflete trebuie să le aduci împreună”. El a organizat în 323, în Egiptul superior prima comunitate cenobită cu regulamente stricte pentru monahi (de la gr. *monachos* – singur, unul). Acest regulament includea supravegherea dietei, a îmbrăcăminții și a locașului pustnicului. Tot atunci s-au deschis primele lucrări filantropice, de ajutorare socială: săracii, văduvele, bolnavii. La moartea lui Pahomie s-au consemnat nouă mănăstiri de bărbați și două de femei, cu zeci de mii de călugări. Eremitii se mai găsesc astăzi pe muntele Athos.

Monahismul a avut și extremisme, cum ar fi: mesalianismul (renunțau la viața sacramentală); stâlparii (nu atingeau pământul); cei care locuiau doar în copaci; cei care nu se spălau toată viața.

Monahismul s-a răspândit rapid din Egipt în Palestina, Siria, Asia Mică. La început Biserica nu s-a implicat, însă la conciliul de la Calcedon din 451 toate mănăstirile sau grupările monahale trebuiau aprobate de Biserică și să stea sub autoritatea unui episcop. Principalul teolog al mișcării a fost Vasile cel Mare, episcop de Cezareea. El a scris primele principii și regulamente de conduită monahală și a încurajat lucrările sociale sau implicarea socială. Monahismul a jucat un rol important în educația teologică, în special în Biserica Apuseană. Se ocupau de traduceri, de scrieri, de consiliere spirituală. Unii au devenit episcopi și chiar patriarhi. Pe la mijlocul evului mediu monahul era prototipul omului religios autentic acceptat universal.

Rădăcinile monahismului creștin sunt surse de dezbatere

istorice și teologice, unii cred că monahismul a fost influențat de budism sau iudaism. Călugări existau într-adevăr în Siria, Mesopotamia. De asemenea, trei grupări evreiești: esenienii de la Qumran, terapeutii din Alexandria și mici grupuri de spiritualiști evrei. Însă, este puțin probabil ca monahismul egiptean, apărut la sfârșitul sec. III, să fi fost influențat de aceste grupări dispărute pe la mijlocul secolului întâi.

A doua interpretare a apariției monahismului se referă la efectul prigoanei. Grupuri de creștini s-au retras în deșert ajungând să se obișnuiască cu viața izolată și ne mai întorcându-se în cetate. Este, iarăși, greu de crezut că aceste grupuri de creștini s-au retras de frică sau din lașitate.

A treia interpretare spune că monahismul s-a născut ca reacție la secularizarea Bisericii. Într-adevăr, odată cu libertatea religioasă decretată de Constantin cel Mare, Biserica a dobândit privilegii printre care și susținere materială, proprietăți. Această nouă stare a adus o competiție internă, o îmbogățire a Bisericii, o relație strânsă cu statul. Monahii credeau că spiritul lumii s-a strecurat în Biserică. Acest argument este posibil, dar știm că monahul a urmărit întâi de toate mântuirea sufletului său. De asemenea monahii nu aveau legături cu Bisericile locale, decât foarte rar, ocazional. De exemplu, Antonie nu a frecventat închinarea în Biserică timp de 20 de ani, și nici nu s-a împărtășit. Într-un anumit sens, monahismul s-a născut în afara Bisericii. Mulți episcopi s-au opus monahismului. De ex: la sinodul de la Esneh și Saragosa (380) li s-a interzis clericilor să devină călugări. Dar au fost și mari teologi ai Bisericii care au apărut mișcarea: Vasile cel Mare, Ieronim, Ioan Hristostomul, Augustin și Atanasie.

Cea mai plauzibilă sursă a monahismului este modelul Bisericii primare. Ioan Botezătorul, Iisus, apostolii, prima Biserică sunt luați ca model de renunțare la lume. Idealul monastic era renunțarea. Prin renunțare ajungi la solitudine și cunoaștere mistică. Monahul făcea trei legăminte publice, vizibile ca reacție la trei ispite lumești. Contrar bogăției, monahul alege (1) sărăcia. Contrar căsătoriei alege (2) celibatul. Contrar egoismului și independenței alege (3) ascultarea. Textul fundamental monahic este tânărul bogat: „Vinde tot ce ai dă la săraci și urmează-Mă”. Monahul se considera un martir, atletul lui Hristos. Scopul spiritual al vieții monahice era sfințirea și cunoașterea dumnezeiască. Sfințindu-se pe sine însuși, monahul sfințește însăși

natura umană. El nu se retrage din lume spre a abandona lumea, ci spre a o sfinți. Dorința monahului este de a se întoarce la starea dinainte de cădere. Dacă vina căderii a stat în om, soluția trebuie să fie tot în om. Celibatul s-a dorit o manifestație publică contra abuzului sexual. Fecioria era lăudată prin puritatea ei. Căsătoria, spunea Ieronim, „apartine lucrurilor scuzabile, pe când fecioria apartine lucrurilor glorioase”. Unii monahi încurajau renunțarea la căsnicie și administrarea botezului numai celibatarilor. Această practică al celibatului ne duce la problema dualismului trup spirit. Trupul era considerat o sursă a răului. Prin trup se ispitește sufletul. De aceea unii monahi nu se spălau pe trup, nu făceau baie ca să nu-și vadă trupul. Forma aceasta de ascetism ascundea elemente gnostice și stoice. Sihaștri erau convinși că instinctele trupești erau demoni în sine. Ei vedeau lumea controlată de demoni. Mediul înconjurător influențează spiritualitatea. De aceea unii monahi au ales locuri biblice: muntele Sinai, muntele Măslinilor, Betleemul, pustia Palestinei.

Cele mai importante câștiguri ale monahismului sunt în domeniul spiritual. Conceptul de renunțare este biblic. Disciplina trupească și sufletească sunt esențiale sfințirii. Monahii au luat în serios doctrina despre preoția tuturor credincioșilor. Monahii n-au fost controlați de preoți. Ei se rugau liber, direct, personal. Cu toate acestea monahismul a introdus o sciziune, o separare în Biserică. Dădeau impresia că există două categorii de credincioși, cu două standarde de viațuire. Monahismul a sugerat mântuirea prin fapte, însă eșecurile lor descrise în scrierile monahale ne arată că această formă de spiritualitate este și ea imperfectă.

VII. Controversa iconoclastă.

Disputa iconoclastă a fost cea mai lungă controversă în istoria Bisericii. A început în 726 și s-a încheiat în 843.

1. Contextul socio-istoric.

Pe data de 11 mai, 330, împăratul Constantin a inaugurat capitala Bizanț și a numit-o Constantinopol. Locul a fost ales strategic. Punct de răscruce între Asia și Europa. Orașul a mai fost numit și a doua Roma. După moartea lui Teodosie (395). S-a produs divizarea Imperiului în: Imperiul de răsărit și cel de apus. Bizanțul sau Imperiul de răsărit a fost un imperiu mai stabil. Limba comună era limba greacă. Influența bizantină s-a resimțit și în liturghie, iconografie și spiritualitate. În acest spațiu socio-politic creștinismul și păgânismul

au reușit să conviețuiască 500 de ani. Creștinii și necreștinii se sprijineau reciproc. Spiritul creștin, însă, a început să domine. Aceasta și din pricina sprijinului politic. Împăratul creștin se considera un reprezentant al lui Dumnezeu pe pământ. Încă de la mijlocul secolului 4 împăratul a devenit și conducătorul Bisericii, adică avea putere legislativă și juridică. El numea patriarhii, prezida sinodul episcopal, anunța conciliile, confirma episcopii etc. Biserica-stat a ajuns la culme în timpul domniei lui Iustinian (527 – 565). Acesta a dat credit liderilor creștini, a închis școlile de filosofie din Atena, a botezat cu forța pe păgânii din Asia Mică, a decretat limba greacă limba oficială a Imperiului, a construit Biserica Sfânta Sofia și a convocat al cincilea sinod ecumenic (553). Între timp, în Apus, Roma era devastată de barbari. Bizanțul domina, iar regele domina peste Bizanț. Biserica-stat a devenit statul-Biserică. Imperiul pământesc era considerat o copie a Imperiului ceresc. Într-un singur domeniu împăratul nu putea decide, în domeniul dogmelor. Patriarhul avea prioritate, chiar exclusivitate, în păstrarea doctrinei creștine curate.

2. Contextul dogmatic.

Disputa iconoclastă se referă la poziția Bisericii față de icoane. Biserica primară nu a considerat necesară prezența icoanelor în locașul de cult sau în case. A avea o înfățișare fizică a divinității însemna idolatrie. Închinarea se concentra strict pe aspecte. Dumnezeu este Duh și cine se închină Lui trebuie să i se închine în duh și în adevăr. Primele secole creștine arată o evoluție discretă a artei creștine. De ex. au existat reprezentări simbolice cu caracter creștin în catacombe. El aveau rol decorativ și instructiv. De obicei îl reprezentau pe Hristos, dar nu se practica venerarea lor. Nimeni, însă, nu a îndrăznit să venereze picturile sau icoanele înainte de edictul lui Constantin, și nici imediat după edict. Eusebiu de Cezareea (mijlocul sec. IV) considera icoanele inoportune întrucât Hristos era în cer. Deci, nu poate fi descris sau pictat în vreun fel. Sinodul de la Elvira între (300 – 306) stabilește în canonul 36 ca să nu existe picturi în Biserici pentru că ceea ce este adorat nu poate fi pictat. Alți părinți ai Bisericii, cu reținere față de venerarea icoanelor a fost Iustin Martirul, Atenagora și Tertulian.

Nașterea interesului pentru venerarea icoanelor se leagă de influența personalității împăratului. Cinstea dată portretelor împăraților romani se numește *proskynesis*. De aici ideea de

prosternere. A urmat apoi prosternerea în fața moaștelor, a relicvelor și a crucii lui Hristos. Prin secolul VI găsim deja practica arderii tămâiei în fața icoanelor, sărutarea icoanelor, spălarea sau îmbrăcarea icoanelor cu haine liturgice, îngenuncherea înaintea lor. Aceste practici conțineau argumente cristologice. De ex. a săruta icoana lui Hristos însemna a-L săruta pe Hristos însuși. Se consemnează miracole făcute de icoanele lui Iisus și ale Mariei, pelerinaje la locurile sfinte, icoanele se găseau chiar pe zidurile Constantinopolului. Din păcate pericolul acestor practici aflate la limita idolatriei nu a fost perceput la timp de Biserică. Cum putea fi oprită această păgânizare a creștinismului. Disputa era inevitabilă, iar secolul 8 a creat contextul propice.

3. Fazele controversei iconoclaste.

Au existat două faze ale disputei: prima între 726 – 780 și a doua între 627 – 780. Primul împărat care a declanșat războiul împotriva icoanelor a fost Leo al treilea, zis Iziauro. Acesta a distrus icoana lui Hristos de pe poarta de bronz a palatului regesc și a înlocuit-o cu o cruce. Leo al treilea a eșuat în a câștiga suport din partea Papei Grigore al doilea și al patriarhului Germanus, așa că în 780 **m** decretează interzicerea și distrugerea icoanelor.

După Leo al treilea a urmat fiul acestuia, Constantin al V-lea, care a domnit până în 775, 741, a adăugat pe lista practicilor interzise venerarea relicvelor. Constantin al V-lea a convocat în anul 754 un consiliu la Hierea, aproape de Calcedon, cu 338 de episcopi pentru a condamna icoanele și pe călugării vinovați de aceste practici. Singura icoană care trebuie să rămână, spunea Constantin, era icoana via lui Iisus în Euharistie. Icoana lui moartă de pe lemn trebuie înlăturată. Gruparea celor contra icoanelor se numea *grupul iconoclaștilor* sau distrugătorii de icoane de la *ei kon* (chip) și *clasma* (a distruge, a sfărâma). Oponenții iconoclaștilor erau iconodolii sau iconofilii (slujitorii sau iubitorii icoanelor). Icoana în acea vreme se referea la pictura de pe perete executată în mozaic sau frescă, precum și la pictura pe pânză și lemn.

Totuși, iconoclaștii acceptau reprezentarea crucii dar fără vreun chip imprimat pe ea sau alte reprezentări simbolice. De asemenea ei acceptau alte tipuri de picturi sau lucrări artistice, chiar în Biserică. În primii ani după acest decret nu s-au consemnat persecuții. Icoanele din locurile publice erau distruse sau se zugrăvea peste ele. Din pricina răzvrătirii călugărilor s-a pornit și persecuția împotriva lor.

Apărătorul principal al icoanelor și iconodulilor a fost Ioan Damaschinul (700 – 753), considerat ultimul mare teolog al ortodoxiei. Fiind în Damasc, în Siria, era protejat de arabi. A scris într-o mănăstire scrisori de apărare contra iconoclaștilor. El credea că cultul icoanelor este o datorie a creștinilor.

A doua fază a disputei a fost între 815 și 843 și s-a declanșat odată cu venirea la putere a împărătesei Irina, care a domnit între 780 și 802. În anul 787, conciliul de la Niceea s-a declarat în favoarea venerării icoanelor. Decretul se bazează pe învățătura părinților Bisericii și a tradiției Bisericii. Argumentul principal este că venerarea icoanei implică o relație reală, experiențială cu cel reprezentat pe icoană. Închinarea este păstrată, însă, numai pentru natura divină.

Lupta iconoclastă nu s-a încheiat aici. Leo al V-lea a ținut un alt conciliu la Constantinopol în 815 unde a reconfirmat deciziile sinodului de la Hiereea. Apărătorul principal al iconodulilor a fost Teodor Studitul (759 – 826). Atacurile împotriva icoanelor s-au încheiat când pe tron au urcat Teodora. Aceasta a ordonat încetarea persecuției în 843 și tot în acest an a reconfirmat decizia conciliului de la Niceea. Anul 843 este cunoscut ca anul biruinței ortodoxiei. Pictarea icoanelor trebuia să respecte reguli stricte, standardizate, în armonia cu textele liturgice și, evident, sfințite.

4. Aspecte dogmatice.

4.1. Idolatria.

Iconoclaștii susțineau că iconografia înseamnă închinare la materie, la lucrurile create. Iconodulii insistau că nu e vorba de închinare la treia sau adorație, pentru că numai Dumnezeu poate primi închinarea, ci este venerare onorabilă. Așa cum se dă semnelui crucii sau cărților sfinte evanghelii. Esența venerării stă în faptul că icoana este onorată din cauza relației pe care o stabilește între credincios și cel reprezentat de icoană. Se poate vorbi astfel despre un transfer de onoare, de la icoană la prototip. Deci, icoana nu e idol, ci simbol. Ioan Damaschinul vorbește despre trei tipuri de icoane:

— Icoana naturală – pentru cazul lui Hristos ca și chip al lui Dumnezeu;

— Icoană prin imitare – pentru om ca și chipul al lui Dumnezeu;

— Icoană artistică – pentru cazul picturilor din Biserică.

Numai în primul caz icoana împărtășește aceeași natură sau esență cu Dumnezeu. Așa că venerarea icoanelor nu este idolatrie.

4.2. Argumente biblice.

Iconoclaştii apela la Exod 20, porunca a doua din decalog, unde se interzice clar orice închinare la chipuri cioplite sau înfăţişări ale lui Dumnezeu. Iconodulii răspund prin a susţine că interdicţia biblică din Vechiul Testament era valabilă numai pentru acea perioadă. Actul întrupării lui Iisus Hristos încă nu avusese loc. Totul se schimbă odată cu întruparea Logosului, a fiului lui Dumnezeu.

4.3. Argumentul etic.

Iconoclaştii argumentau că dacă vrem să-L reprezentăm pe Hristos atunci să o facem prin imitarea virtuţilor lui Hristos. Doar aşa ne transformăm în icoane vii. Iconodulii răspund că icoana ne aminteşte de Hristos şi ne inspiră la imitarea Lui. A învăţa despre Dumnezeu nu vine numai prin cuvântul scris, ci şi prin imagini vizuale. Pictura poate impresiona, poate schimba inima credinciosului. Cu alte cuvinte, icoana poate face aceeaşi slujbă pe care o face Cuvântul. Ioan Damaschinul vede icoana ca Biblie pentru analfabeţi.

4.4. Argumentul cristologic.

Acest argument este cel mai serios. Iconodulii sunt acuzaţi de iconoclaşti că nu pot scăpa de nestorianism sau monofizism. Dacă Iisus e reprezentat ca om, atunci apare o separare a naturilor. Dacă e reprezentat şi ca Dumnezeu şi ca om atunci se confundă naturile. Or natura trupească, umană a lui Iisus este acum în cer, complet îndumnezeită. Deci nu poate şi nu are voie să fie reprezentată sub formă vizibilă. Iconodulii răspund prin a specifica că icoanele nu reprezintă naturile lui Hristos, ci ipostasul Lui. Calcedonul a stabilit că fiecare natură îşi păstrează însuşirile. Iisus a putut să se facă vizibil. Ce este vizibil poate fi şi pictat. A nu fi de acord cu aceasta, implică faptul că una din naturi, cea umană, şi-a pierdut din însuşiri. Deci umanul a fost absorbit în divinitate. În concluzii, iconodulii spun că nu ei sunt eretici, ci iconoclaştii. Teodor Studitul afirmă că a nu crede în icoane, înseamnă a nu crede în întrupare; înseamnă să negi că Iisus a venit în trup, ceea ce este erezie. Mai mult, Biblia demonstrează că materia a slujit ca mijloc de transmitere a harului divin. Mântuirea a venit prin carne, prin materie. Logosul s-a întrupat, îndumnezeind carnea. În consecinţă icoana este un semn vizibil transmiţând har invizibil. Pictorul este preot al creaţiei, un simplu mediator, însă, icoana, prin sfinţire, arată spre Hristos umplut cu har supranatural. Icoana face posibilă întâlnirea cu puterea lui Dumnezeu prezentă între noi.

5. Concluzii.

a. Controversa iconoclastă a arătat importanța împăratului în viața Bisericii. Împăratul lua locul apostolului.

b. Disputele dogmatice au devenit secundare în raport cu disputele politice. Poziția politică nu se putea câștiga decât cu argumente teologice. Astfel, simbioza dintre conducătorul politic și conducătorul religios era idealul. Împărații romani vedeau în chipul lui Hristos un concurent pentru chipul lor. Unul din chipuri trebuia înlocuit și acesta a fost chipul lui Hristos. Aceasta nu se făcea neapărat prin îndepărtarea icoanelor, care aveau impregnate pe ele chipul Mântuitorului, ci prin îndepărtarea oricărei doctrine ce prezenta chipul lui Hristos mai presus decât chipul împăratului. Aceasta explică de ce unii împărați se implicau direct în disputa iconoclastă.

c. Această dispută a clarificat relația dintre spiritual și material. Biserica nu mai privea materia ca pe ceva rău, ci ca mijloc de comunicare ales de Dumnezeu. Icoanele suplineau lipsa unor elemente materiale cu potențial miraculos așa cum apăreau ele în perioada poporului Israel și a Bisericii primare (Numeri 21: 6; Fapte 19: 12). Biserica avea nevoie de imagini. Poporul trebuia să vadă pentru că puțini știau să citească.

De acum înainte nimeni n-a mai oprit Biserica în practica venerării icoanelor până la Reforma protestantă. Însă, nici măcar Reforma nu a convins Biserica Ortodoxă, că decizia ultimului sinod ecumenic a fost greșită. Biruința ortodoxiei a rămas sărbătoarea Bisericii Ortodoxe până azi.

VIII. Dezbateri dogmatice în evul mediu.

1. Teologia apofatică.

Teologia răsăriteană este o teologie apofatică. De la Ioan Damaschinul au existat puține teologii ortodoxe care să sistematizeze gândirea bizantină, gândirea răsăriteană. Cele mai multe mărturisiri de credință sau crezuri folosesc limbajul negativ. Aceasta înseamnă că se preferă și, evident, se crede, că marile taine ale credinței sunt chestiuni de adorare și nu de analiză. Este de preferat să limbajul negativ pentru a păstra natura lui Dumnezeu, tainică, misterioasă. În vest, dimpotrivă, la baza teologiei stau deducțiile raționale. Aceasta nu înseamnă că la răsăriteni nu există deducții raționale, însă ele sunt secundare. Orientarea apofatică (*apofasis* – negare) reprezintă celebrarea și raționalizarea tainei divine. Această abordare se datorează finitudinii

umane și infinitudinii lui Dumnezeu. Teologia ortodoxă a căutat să asigure transcendența absolută a lui Dumnezeu prin a alege calea negației. Este mai puțin riscant să afirmi ce nu este Dumnezeu, decât ce este Dumnezeu. Chiar afirmațiile pozitive despre Dumnezeu sunt adevărate în anumite limite. Ele nu pot descrie natura interioară a dumnezeirii. Ioan Damaschinul spunea că afirmațiile pozitive despre Dumnezeu nu revelează natura Lui, ci lucrurile dimprejurul naturii lui Dumnezeu. Această teologie apofatică conduce la unirea cu Dumnezeu. Deși este impenetrabil pentru mintea noastră, Dumnezeu poate fi cunoscut, nu în esența Lui, ci în energiile divine necreate. Cum poate fi cunoscut și necunoscut acest Dumnezeu în același timp. Răspunsul a venit din partea mișcării isihaste (*hesikia* – liniște interioară). Cel care a sintetizat gândirea medievală ortodoxă a fost Grigore Palama (1296 – 1359). Palama a intrat într-un dialog prelungit cu teologii catolici, scolastici. Disputa s-a concentrat în jurul distincției dintre esența și energiile lui Dumnezeu. Doctrina învață posibilitatea participării în Dumnezeu. Ființa lui Dumnezeu este esență, ipostasuri și energii. Nu este o împărțire în Dumnezeu. Este o singură unitate, dar cu trei sensuri, manifestări. Unirea de esență se aplică numai dumnezeirii. Unirea ipostasurilor numai lui Hristos, și unirea prin energii numai omului. Energiile divine înseamnă:

1. Manifestarea ființei lui Dumnezeu. Dumnezeu este înconjurat etern de aceste energii. Orice ființă are manifestările ei.

2. Energiile se referă la procesiuni naturale în Dumnezeu însuși. Energiile sunt revelații care ne informează despre misterul divin. Energiile sunt comune fiecărui ipostas, dar sunt posedate diferit. În relație cu Dumnezeu sunt una, iar în relația cu Creația sunt multe.

3. Energiile sunt forțe divine personale. Ele sunt cunoscute de natura umană ca atribute ale lui Dumnezeu. Nu se pot contempla în sine, ci numai într-o persoană.

Omul se poate împărtăși de aceste energii divine necreate. Energiile pot deveni activitatea Lui naturală sau normală. Numai cei ce se îndumnezeiesc pot primi energii identice cu cele care derivă din esența dumnezeirii. Energiile se pot imprima în credincios. Trupul uman devine doar un mediu. Natura umană recepționează energiile și omul poate trăi, experia, lumina dumnezeiască.

Această teologie nu pretinde că omul poate cunoaște esența lui Dumnezeu, ci doar energiile. Energiile sunt Dumnezeu însuși în

acțiune. În mod concret, energiile sunt harul divin sau puterea Duhului Sfânt. Sfinții au avut parte de experiența (experiment – acțiuni repetabile; experiența – irepetabilă, unică). Pentru a descrie îndumnezeirea sau unirea cu Dumnezeu, teologia ortodoxă folosește două simboluri: simbolul întunericului și simbolul luminii. De aceea și Grigore de Nyssa sau Dionisie Areopagitul sunt numiți și „misticii întunericului” (din răsăritul creștin). Grigore crede că omul poate experia „întunericul incomprehensibilității”, iar Dionisie vorbește despre „intrarea în adevăratul întuneric mistic al necunoașterii”. Alți autori, precum Origen, Evagrie, Simeon Noul Teolog și Grigore Palama, sunt considerați „misticii luminii”. Întunericul divin este, însă, un întuneric radiant sau orbitor datorat nu absenței, ci supraabundenței luminii. Dumnezeu este lumină, de aceea experiența lui Dumnezeu ia forma luminii. Lumina nu e materială, dar poate fi experimentată cu ochii fizici. Facultățile omului îndumnezeit suferă o transformare. Disihaștii pretind că prin exercițiul spiritual pot atinge contemplarea și, implicit, să vadă lumina dumnezeiască. De fapt, ei nu văd o emanație sau o divinitate inferioară, ci pe Dumnezeu însuși, în totalitatea Lui, pentru că Dumnezeu este prezent în întregime în fiecare din energiile Lui divine. Metoda isihastă implică rugăciunea inimii. Rugăciunea are mai multe stadii. Cel mai avansat este stadiul rugăciunii de la capătul rugăciunii. În această fază nici măcar mintea nu participă activ, ci ființa umană a intrat sau intră în prezența gloriei lui Dumnezeu, unde, sigur, se împărtășește de lumina dumnezeiască. Această învățătură și practică răsăriteană a fost contestată de teologia catolică. De fapt, palamismul este suspect de scolasticism (angajarea metodei raționale pe un teren mistic). Niciodată catolicii nu au acceptat distincția esenței energiei în teologia lor. Orice distincție în Dumnezeu introduce compoziția în esența divină. Dumnezeu trebuie definit în termenii esenței necompuse. Deși nu are energii, esența este activă. Preferința teologiei catolice este pentru teologia de timp catafatic (teologia pozitivă). Teologia lui Palama a fost confirmată de trei concilii (1341, 1347, 1351). Isihasmul a devenit de atunci emblema spiritualității bizantine. De ex. Filocalia – colecție de scrieri duhovnicești ale părinților bisericești.

2. Anselm (1033 – 1109).

Anselm a fost primul teolog care a elaborat teoria despre răscumpărare pe baze scolastice, raționale. Părinții greci credeau că

motivele pentru care Dumnezeu a hotărât să răscumpere lumea trebuie căutate în doctrina despre întrupare. Anselm, însă, aplică o nouă metodă și începe cu doctrina despre creație. El folosește metoda scolastică, rațională, și limbajul perioadei medievale, de ex. conceptele de onoare și satisfacție. De altfel, Anselm îl descrie pe Dumnezeu ca pe un domn feudal, iar pe oameni ca pe vasali, slujitori. Păcatul este actul de „prădare a onoarei” care i se cuvine. Cartea principală a lui Anselm este *Cur Deus Homo?* (1098) – De ce S-a făcut Dumnezeu om? În această carte Anselm angajează un dialog cu Boso, ucenicul lui. În prima parte se ridică obiecțiile necredincioșilor față de credința creștină. Anselm caută să dovedească cu ajutorul rațiunii faptul că mântuirea omului este imposibilă fără Hristos. În partea a doua Anselm caută să arate, să demonstreze, că natura umană a fost concepută pentru nemurire, care se obține numai prin lucrarea lui Hristos.

Întâi Anselm anulează teoria predominantă a perioadei patristice, care susținea necesitatea unui preț de răscumpărare plătit Diavolului. Pentru Anselm Diavolul nu are drepturi asupra omului. Omul nu este prizonierul Diavolului, întrucât nici omul, nici Diavolul nu pot exista în afara puterii lui Dumnezeu. Teoria patristică a prețului de răscumpărare susținea că efectele ispășirii lui Hristos nu au fost îndreptate nici înspre Dumnezeu, nici înspre om, ci înspre Diavol. Prețul a fost chiar sângele lui Iisus. Grigore de Nyssa susținea că Diavolul nu și-a calculat bine mișcarea când L-a răstignit pe Iisus, când L-a răstignit. De fapt Dumnezeu l-a indus în eroare pe Diavol. Cum? Dumnezeu a ascuns divinitatea lui Iisus în spatele unei aparențe umane. În final, jertfa lui Hristos a fost o farsă jucată Diavolului. Anselm respinge această teorie. A îngădui Diavolului pretenția de a cere dreptate în fața lui Dumnezeu (deciziei lui Dumnezeu) sună ca o discriminare a maiestății divine.

Pentru Anselm crucea era necesară, dar nu pentru a justifica ceva înaintea Diavolului, ci datorită naturii perfecte a lui Dumnezeu și datorită eșecului de care se face vinovat omul. Omul a eșuat în a-L onora pe Dumnezeu. Păcatul este definit ca gestul fatal de a nu-L da lui Dumnezeu onoarea cuvenită. În contextul Evului Mediu nu exista nimic mai intolerabil decât ideea unei creaturi care-și frustrează onoarea propriului Creator de onoarea ce i se cuvine. Ofensa era atentatul la onoarea suzeranului, care întrupa dreptatea. Ceea ce se cerea imediat

era restaurarea demnității suzeranului. Dacă ofensatorul trebuia să-și compenseze greșeala se putea în două moduri: prin pedeapsă sau printr-un act de satisfacție. În acest moment Anselm introduce doctrina despre satisfacție. Omul, prin neascultare, L-a dezonorat pe Dumnezeu. Pentru Anselm păcatul este o realitate pe care Dumnezeu nu o poate ignora. Alternativa ca Dumnezeu să anuleze păcatul fără pedeapsă sau fără satisfacție, ar însemna ca Dumnezeu să anuleze întreaga ordine morală, ar înceta să mai fie Dumnezeu, cea mai perfectă ființă.

Aici constă dilema! Omul e responsabil de păcat și, în același timp, nu are puterea să împlinească condițiile impuse de Dumnezeu. Dacă Dumnezeu ar alege pedeapsa aceasta ar însemna distrugerea păcătosului și, implicit, neîmplinirea scopului Creației. De aceea Dumnezeu a ales calea satisfacției, pentru ca omul să fie readmis în planul divin. Dilema prevede două aspecte: omul să-și plătească datoria pentru a aduce satisfacția divină și trebuie să-și îndrepte vina. Astfel, datoria fiind infinită poate fi plătită de Dumnezeu, dar fiind datoria omului, el trebuie să o plătească. Altfel spus, numai Dumnezeu și numai omul este responsabil. Cum să se împace, așadar, neputința omului și necesitatea intervenției divine. Răspunsul este în Iisus Hristos. El este Omul care L-a onorat pe Dumnezeu în ascultare, în suferință și în moartea voluntară. Hristos i-a oferit Tatălui un dar în schimb, dar care întrece în valoare tot ceea ce nu este Dumnezeu. Pentru lucrarea Lui trebuie să existe o răsplată pe măsură, fiindcă Dumnezeu e drept, dar Hristos are toate lucrurile în Tatăl. Așa că nu se poate vorbi despre o răsplată pentru Fiul. Răsplata pe care Fiul o merita a fost transferată omului, anulându-se astfel datoria păcatului. Singura condiție pusă omului să trăiască în ascultare de Hristos și de Dumnezeu.

În concluzie, esența ispășirii stă în acceptarea de către Dumnezeu, Tatăl a sacrificiului Fiului Său, a jertfei Fiului Său, în vederea satisfacerii onoarei divine. Anselm nu vorbește despre universalitatea aplicării jertfei lui Hristos. Anselm respinge, de fapt, ideea unei substituiri penale, Hristos nu este pedepsit în locul nostru, ci doar ne eliberează de pedeapsă prin satisfacție. Randamentul ispășirii stă în viața de ascultare a lui Iisus Hristos. Moartea Lui pe cruce este doar vârful, finalitatea ascultării Sale.

Teoria anselmiană a marcat gândirea medievală până la

Reformă. Calvin a modificat teoria lui Anselm și susținea că Iisus S-a oferit pe Sine însuși ca victimă substitutivă asupra căreia a căzut pedeapsa lui Dumnezeu. De remarcat, însă, că teologia lui Anselm reabilitează doctrina despre suveranitatea lui Dumnezeu. De asemenea se accentuează gravitatea păcatului și faptul că numai Dumnezeu îl poate răscumpăra pe om.

Teoria anselmiană, însă, a fost criticată, chiar în perioada Lui, de independență față de textul Scripturii. Termenul *satisfacție* nu are nicio conotație soteriologică în Biblie. A doua critică susține că teoria pune prea mult accent pe dreptatea lui Dumnezeu și prea puțin pe dragostea Sa. Schema răscumpărării este la nivel metafizic. Aproape că nu implică sentimentele divine. E adevărat că Anselm era mult mai interesat de forma argumentului, și nu de întinderea Lui. Grija principală a lui Anselm a fost să înalțe triumful voinței divine. O a treia critică afirmă că teoria este prea „obiectivă”. Anselm descrie ispășirea ca tranzacție între Tatăl și Fiul. Omul este prea puțin implicat. Este un fel de tranzacție exterioară omului. Teoria nu lasă loc participării umane. Vorbește prea puțin despre unirea mistică între Hristos și Biserică sau schimbarea agentului moral, omul. Probabil că teoria lui Anselm abordează problema păcatului într-un mod prea rigid. De aceea și soluția este pe măsură. Ceea ce lipsește teoriei este refacerea relațiilor personale, păstrând, evident, prioritatea suveranității divine în mântuire. De aceea punctul slab al teoriei este diminuarea doctrinei despre har.